



PALABRAS  
DE IGNACIO DE LOYOLA  
A  
UN JESUITA DE HOY

Karl Rahner

*Con su agudeza y profundidad proverbiales, el P. Rahner pone en letra de S. Ignacio una serie de consideraciones dirigidas a sus hijos de hoy. En la imposibilidad de ofrecerlo entero, extractamos una parte importante del documento. Está tomado del bello libro "Ignacio de Loyola", Sal Terrae, Santander, 1979.*

## La preferencia de Dios por el mundo

Cuando digo que para el hombre de vuestro tiempo, como para el del mío, es posible el encuentro directo con Dios, estoy refiriéndome efectivamente a Dios, al Dios de la incomprensibilidad, al misterio inefable, a la tiniebla que sólo para quien se deja absorber incondicionalmente por ella se convierte en luz eterna, al Dios que no tiene ningún otro nombre. Ahora bien, es precisamente este Dios, y no otro, el que yo experimenté como el Dios que desciende hasta nosotros, que se acerca a nosotros, y en cuyo fuego inconcebible no nos consumimos, sino que adquirimos verdaderamente por vez primera el ser y la condición de eternidad. El Dios inefable se nos revela; y en esta afirmación de su inefabilidad llegamos a la existencia, vivimos, somos amados y alcanzamos validez eterna; si nos dejamos tomar por El, no somos aniquilados en El, sino que propiamente nos realizamos por vez primera. La criatura insignificante se hace infinitamente importante, indeciblemente grande y hermosa, al recibir de Dios el don de sí mismo.

Mientras que, privados de Dios, andaríamos errantes por el espacio de nuestra libertad y de nuestras decisiones en una eterna inseguridad y, al final, en un aburrimiento desesperanzado, ya que cualquier objeto de elección sería, a fin de cuentas, algo finito y siempre reemplazable por otro y, por consiguiente, indiferente, yo tuve la experiencia de que, en el espacio de esa mi libertad y de sus posibilidades el Dios infinitamente libre se adueñaba, con especial amor, de una de mis posibilidades, y de otra; y aquella, y no ésta, dejaba transparentar a Dios, pero no desfigurándolo, sino haciendo posible amar a Dios en ella y a ella en Dios, manifestándose de este modo como «la voluntad de Dios».

Cuando, entre presentimientos y tentativas, me veía yo en el apremio de elegir libremente entre las diversas posibilidades que me ofrecía esa misma libertad, experimentaba cómo una determinada posibilidad se adaptaba al mismo Dios con la diafanidad de la plena libertad, y se hacía transparente a El, lo cual no sucedía con cualquier otra posibilidad, si bien todas ellas, en principio, podían ser pequeños signos del Dios infinito, dado que todas, cada una a su manera, proceden de El. Más o menos de este modo (es difícil explicarlo con claridad) fui aprendiendo, incluso en el terreno de lo que es objetiva y racionalmente posible y de lo que está permitido a nivel socio-ecclesial, a discernir entre aquellas cosas en las que la incomprendibilidad del Dios sin límites trataba de hacerse accesible a través de lo limitado, y aquellas otras que, a pesar de ser empíricamente experimentables y tener sentido por sí mismas, seguían siendo en cierto modo oscuras y no transparentaban a Dios. Sería una verdadera insensatez pretender sencillamente que todo lo real ha de ser igualmente transparente para todo ser humano por el mero hecho de ser real y, por consiguiente, proceder de Dios; porque en ese caso, cualquier decisión de la libertad, aunque fuera ineludible, sería indiferente.

Esta experiencia de la «encarnación» de Dios en su criatura, en virtud de la cual dicha criatura no pierde su consistencia ante Dios por mucho que se le aproxime, sino que incluso adquiere validez, no ha quedado aún plenamente explicitada con lo que acabo de decir. Por incomprensible que pueda parecer, existe, por parte de quien ha llegado a un contacto tan directo con Dios, una especie de cooperación en ese descenso de Dios hacia la finitud, la cual se va haciendo de este modo progresivamente buena. El Dios inefable e incomprensible, el Dios no sujeto a ningún tipo de manipulación ni de cálculo, no puede por ello desaparecer de la vista del hombre orante y actuante. Dios no puede ser como un sol que permita verlo todo sin dejarse ver él mismo. Dios ha de seguir siendo algo inmediato, y casi me atrevería a decir que tiene que mantener todas las demás cosas, con una claridad inexorable, en su finitud y relatividad.

Pero justamente eso que el amor del Dios que se offrenda a sí mismo antepone a cualquier otra cosa, aparece a esa luz implacable como lo querido y lo preferido, como aquello que, entre otras muchas posibilidades que se quedan en su inanidad, ha sido escogido y destinado a *ser*. Y esa preferencia divina por una determinada criatura finita la comparte el ser humano que se sitúa dentro de los imprecisos límites de la luz de Dios; al hombre le está permitido y puede tomar realmente en serio esa realidad finita que, de por sí, es amable, hermosa, definitiva y eternamente válida, porque Dios mismo puede realizar, y de hecho realiza el inconcebible milagro de su amor al obsequiar al hombre con la donación de sí mismo.

Al participar de esa preferencia de Dios que le hace descender a lo finito, sin que por ello Dios se empequeñezca ni la realidad finita sea aniquilada, el ser humano ya no puede seguir siendo aquel ser cuyo tormento más íntimo y, al mismo tiempo, su placer más secreto consiste en desenmascarar el carácter relativo e insignificante de todas y cada una de las cosas; ni puede tampoco seguir siendo aquel ser que, o bien idolatra una determinada realidad finita, o bien acaba por aniquilarla. Esa experiencia de participar de la preferencia de Dios por algo que no es Dios y que, sin embargo, en virtud de dicha

preferencia y a pesar de permanecer diferenciado, no puede ser ya separado de Dios, esa experiencia, digo, se tiene siempre que se vivencia cómo una cosa, a diferencia de otra, es querida por Dios, como ya he indicado. Pero como ese objeto de la preferencia de Dios es concretamente el prójimo, y no una cosa, la participación en la preferencia de Dios consistirá en el auténtico amor al prójimo, de lo cual hablaremos en detalle más adelante. El amor a Dios, que parece haber dejado de lado al mundo, es amor al mundo, es amar al mundo junto con Dios y, de este modo, permitirle abrirse a la eternidad.

## Participación en el descenso de Dios al mundo

Naturalmente, todo esto no son más que palabras *acerca de* una experiencia, pero que no pueden suplirla. La experiencia de esa participación ha de hacerse en la propia vida. Tampoco en este caso, como en tantos otros, puede el todo componerse de partes previamente separadas; debe darse como totalidad, y sólo así mostrarse en su unidad y multiplicidad e inscribirse, de un modo cada vez más incondicional, en la libertad de los hombres: el prójimo ha de ser amado, de un modo cada vez más altruista y auténtico, en la evidencia inmediata de la vida diaria; Dios habrá de manifestarse cada vez con mayor claridad en su absolutez; el amor a Dios y el amor al prójimo han de ofrecerse cada vez más diáfananamente a la libertad del hombre en su indisoluble unidad y en su calidad de mutuamente condicionantes.

Y como al ser humano, que siempre anda en busca de la diversidad del mundo, el amor al prójimo se le presenta en un primer momento como lo más natural, aunque al mismo tiempo corriendo siempre el peligro de hundirse en la más desesperante decepción, a causa de la vanidad del que ama o del ser amado, probablemente hoy, como siempre, habría que empezar decididamente a hacer lo que no es tan evidente, a buscar al mismísimo Dios en su inmediatez, a hacer los Ejercicios en este sentido (lo cual, en principio, no tiene nada que ver con casas de Ejercicios, cursillos organizados oficialmente, prolifas indoctrinaciones teológicas, etc.) En todo caso, el amor a Dios (¡a Dios, y no a una teoría humana acerca de El!) constituye el fundamento último de un amor al prójimo capaz de ser incondicional y de conservarse realmente libre.

Una meditación cristiana que constituya una experiencia de la inmediatez de Dios hace que el mundo no se hunda ni desaparezca. Si esto mismo sucede con esos métodos orientales de meditación que tanto os fascinan hoy, como si en el cristianismo explícito no pudiera hallarse nada equivalente (que sí se puede), es algo que vosotros mismos debéis comprobar. Si así fuere, entonces nada tengo que oponer a vuestras adquisiciones orientales, puesto que también ahí estará actuando Dios, que derrama su espíritu sobre toda carne; pero si así no fuere, entonces tened cuidado.

En cualquier caso, no debéis caer hoy en la tentación de creer que esa silenciosa e indefinida incomprendibilidad que llamamos Dios no tenga, para ser ella misma, ni la posibilidad ni el derecho de volverse hacia vosotros en virtud de su libre amor, de adelantarse a vosotros, de hacer que en vuestro interior, en el que El está presente, podáis llamar de tú al innombrable. Es éste un milagro inconcebible que destruye toda vuestra metafísica, y cuya posibilidad sólo se percibe cuando se corre el riesgo de que sea una realidad; un milagro que forma parte integrante de la infabilidad de Dios, que quedaría reducida a pura formalidad, sometida nuevamente a vuestra metafísica, en el caso de no experimentarla en su calidad de preferencia por nosotros. Debéis guardaros hoy día de pensar que ese «Tú» sea únicamente lo que precede a la inmersión en la silenciosa incomprendibilidad de Dios; más bien, es su consecuencia, florece como culminación de nuestro abandono confiado a la preferencia que Dios tiene por nosotros; hace que Dios sea mayor de lo que nosotros creemos, con tal de que nos consideremos a nosotros mismos como los absolutamente dependientes e insignificantes.

## Jesús

Pero ahora tengo que hablar de Jesús. Lo que he dicho hasta ahora ¿acaso ha sonado como si me hubiera olvidado de Jesús y de su bendito nombre? Pues no; no lo he olvidado. Estaba íntimamente presente en todo lo que he dicho, aunque ya sé que, entre vosotros, las palabras han de seguir un orden y no se puede decir todo de una vez. He dicho la palabra «Jesús». En vuestra «historia de la espiritualidad» seguramente diréis que la devoción a Jesús que yo trato de inculcar en los Ejercicios no es más que la continuación y el eco de la devoción a Jesús que, desde Bernardo de Claraval, y pasando por Francisco de Asís, estuvo vigente durante toda la Edad Media, y que lo más que yo hice fue retocarla con unas cuantas ideas derivadas del feudalismo medieval tardío, que por entonces iniciaba ya su ocaso en la esfera de lo profano.

Admito gustosamente que podáis descubrir en mí muchos indicios de ese «jesuismo» medieval. Hoy puedo perfectamente dispensaros de acudir al Monte de los Olivos a comprobar personalmente las huellas que allí habría dejado impresas el Señor al subir al cielo. Pero ¿por qué habría de afligirme el que se me niegue toda originalidad en este asunto? ¿Acaso este «jesuismo» medieval está tan anticuado, o constituye un mensaje que todavía no sea hoy del todo comprensible? ¿Acaso no está incluida en él la promesa de la realización de aquello que pretende vuestro moderno «jesuismo», según el cual pensáis que sólo podréis encontrar al hombre si anunciáis, pretenciosa e ingenuamente, la muerte de Dios, en lugar de pecataros de que es precisamente en ese hombre en cuanto tal donde Dios mismo se ha manifestado y se ha prometido?

En mi época, encontrar a Dios en Jesús y a Jesús en Dios no me supuso ningún problema (a no ser el del amor y el del auténtico seguimiento). Únicamente en Jesús encontré a Dios. En Jesús, que era alguien tan sumamente concreto, que sólo el amor, y no la razón diferenciadora, puede decirnos en qué ha de consistir su imitación cuando se ha emprendido su seguimiento. En Jesús, de quien se pueden contar cosas y, con ello, se cuenta la historia del Dios eterno e incomprensible, sin que sea posible volver a diluir esa historia en teoría, motivo por el cual hay que narrarla siempre de una manera nueva, con lo que la historia adquiere continuidad.

A partir de mi conversión, en Jesús se concretaba para mí la preferencia de Dios por el mundo y por mí mismo, la preferencia en la que se hace presente en su totalidad la incomprensibilidad del puro misterio y el hombre accede a su auténtica plenitud. La particularidad de Jesús, la necesidad de buscarlo en un número muy limitado de acontecimientos y palabras, con la intención de descubrir en algo tan pequeño la infinitud del misterio inefable, fue algo que nunca me ocasionó trastornos; el viaje a Palestina pudo realmente constituir para mí el viaje a la aparición de Dios; y seréis vosotros, no yo, los ingenuos y superficiales si creéis que el deseo que albergué durante casi quince años por viajar a Tierra Santa no fue más que el capricho de un hombre medieval, o algo parecido al deseo de un musulmán de acudir a la Meca. Mi ansia por viajar a Tierra Santa era la añoranza por el Jesús concreto, que no es ninguna idea abstracta.

No es posible un cristianismo capaz de descubrir al Dios incomprensible prescindiendo de Jesús. Dios ha querido que muchos, muchísimos, le encuentren por el hecho de *buscar* únicamente a Jesús y porque, al exponerse a la muerte, han muerto precisamente con Jesús en su abandono de Dios, aun cuando no hayan sido capaces de designar con este bendito nombre su destino, ya que Dios solamente ha dejado que penetraran en su mundo esas tinieblas de la finitud y de la culpa, porque El las había hecho suyas en Jesús.

En este Jesús pensaba yo, a este Jesús amaba, a este Jesús intentaba seguir. Y de este modo descubrí al Dios concreto, sin hacer de El el fantasma de una mera especulación que no me comprometiera a nada. Una especulación de este tipo sólo se

puede eludir si, a lo largo de la vida, se va muriendo la auténtica muerte; y esto tan sólo puede lograrse adecuadamente cuando el hombre, junto con Jesús, acepta serenamente ese interior abandono de Dios que constituye el último y sorprendente grado de la mística. Ya sé que con esto no he explicado el misterio de la unidad de la historia y de Dios. Pero en Jesús crucificado y resucitado, en ese Jesús que a un tiempo es abandonado y recibido por Dios, se halla definitivamente presente esa unidad que puede ser asumida en la fe, la esperanza y el amor.

## Seguimiento de Jesús

Pero aún debo añadir algo acerca de este Jesús y de su seguimiento, que puede llegar hasta la imitación locamente enamorada, aunque tampoco pretendo con ello ser original en absoluto, porque el antiguo mensaje también sale a vuestro encuentro desde un futuro aún no alcanzado. Es verdad que sólo se encuentra totalmente a Jesús, y a Dios en él, cuando se ha muerto con él. Pero cuando uno se percata de que esta solidaridad en la muerte debe acontecer a lo largo de toda la vida, entonces es precisamente cuando determinadas peculiaridades de la vida de Jesús, a pesar de su carácter aparentemente contingente y de su relatividad histórica y social, cobran una enorme significación. No sé si las peculiaridades más concretas y triviales de la vida de Jesús, que para mí fue como si tuvieran el carácter de ley, hayan de tener una importancia especialmente vital para todos cuantos —de un modo explícito o anónimo— encuentran a Dios y se salvan. No parece que tenga que ser así.

Parece haber, por el contrario, muchos modos de seguimiento de Jesús. Y no parece tener demasiado sentido remitir esos diferentes modos a un común denominador, ni tratar de desprender de las distintas formas concretas de ese seguimiento un modo de ser uniforme, so pretexto de que, «en espíritu», se reducen a una sola. Puede que esto sea exacto; naturalmente que existe una sola y última esencia del seguimiento de Jesús, del mismo modo que hay un solo Dios, un solo Jesús y, en último término, un solo y mismo modelo de ser humano y una sola vida eterna. Pero existen formas concretas de realizar ese seguimiento; formas que son y se conservan como tremendamente distintas y que parecen incluso amenazarse y negarse mutuamente.

¿Practicaron Inocencio III y Francisco de Asís el mismo tipo de seguimiento, o eran ambos modos de seguimiento (ya que éste no se le puede negar a ninguno de los dos) tan distintos que sólo en virtud de un amor y una paciencia sin límites podían soportarse mutuamente? ¿No hay acaso diversidad de carismas? ¿Se puede realmente comprender tal o cual tipo de carisma que no sea precisamente el carisma que uno mismo posee?

Sea como sea, yo escogí el seguimiento del Jesús pobre y humilde, y no otro tipo de seguimiento. Dicha elección no es deducible del amor concreto; es una vocación que sólo tiene su legitimación en sí misma, y no es en absoluto algo que, con independencia del modo concreto de entender dicha vocación, pueda imponerse tan fácilmente a todos los cristianos, a base de explicarles que se trata de una pobreza y una humildad de espíritu, una pobreza y una humildad mentales. No pretendo en absoluto ser original; por otra parte, los santos del ciclo no se someten a comparaciones mutuas; pero, prescindiendo quizá del modo externo de vida de mis últimos años como General de la Compañía, a partir de Manresa toda mi vida practiqué la pobreza con la misma radicalidad que Francisco de Asís, a pesar de que, obviamente, su época y la mía eran social y económicamente diferentes, lo cual suponía inevitables diferencias en nuestros respectivos modos de vida, tanto más cuanto que, a diferencia de Francisco, yo deseé y tuve que estudiar;

y la diversidad que esto suponía la habría entendido y aprobado el mismo San Buenaventura, el cual no habría negado que yo seguía realmente a Jesús pobre. No tienes más que leer mi autobiografía y entenderás lo que quiero decir.

Además, y teniendo en cuenta la situación de entonces, dado que el seguimiento del Jesús pobre y humilde me inspiraba un estilo de vida espiritual y eclesial que no sólo era incompatible con situaciones de poder *mundano*, sino que además significaba la exclusión del poder *eclesial* y de todo tipo de prebendas eclesiásticas y dignidades episcopales, fue para mí una realidad palpable el hecho de que mi existencia adquirió un carácter «marginal» (valga la expresión), tanto en la esfera de lo profano como de lo eclesiástico. Y esto en modo alguno fue algo que me viniera impuesto desde fuera.

Dado que procedía de una de las mejores familias vascas, y a causa de mis relaciones con los grandes del mundo y de la Iglesia de entonces, me habría resultado muy fácil «llegar a ser a'guicu», y además podría haberlo sido con la tranquilidad de conciencia de que, de ese modo, mediante el poder y el prestigio, habría podido servir desinteresada y desprendidamente a los hombres, a la Iglesia y a Dios; tal vez hasta me podría haber convencido, sin excesivas dificultades, de que desde esa posición me resultaría más fácil hacer el bien que si me convirtiera en un pequeño y pobre infeliz al margen de la sociedad y de la Iglesia. (El hecho de que después, debido a la fundación de la Orden y a mi generalato, me haya convertido en un personaje importante, totalmente distinto de lo que pretendía, es harina de otro costal, y sobre ello volveré inmediatamente).

En suma: quería seguir a Jesús pobre y humilde, ni más ni menos. Quería algo que no es en absoluto tan obvio, algo que no se deduce tan fácilmente de la «esencia del cristianismo», algo que entonces, lo mismo que hoy, no practicaban ni los prelados de la Iglesia ni el selecto clero de aquellos países que siguen considerándose el centro del cristianismo. Quería algo cuyos motivos, en mi caso, no eran de orden ideológico-eclesial ni crítico-social, aun cuando pueda que tenga su importancia al respecto; quería algo que me venía inspirado pura y simplemente como una ley de mi propia vida, sin mirar a izquierda ni derecha, por un desmedido amor a Jesús; un Jesús a quien tenía que ver en toda su concreción (a pesar de su finitud y relatividad) si quería encontrar al Dios infinito e incomprensible. Esto no excluye en absoluto, sino que implica el que mi marginación social y eclesial supuso para mí una especie de ejercitación voluntaria en el morir con Jesús, lo cual constituye el juicio y el feliz destino de todos los hombres, aun de aquellos que no pueden ni quieren seguir a Jesús de este modo.

## Servir desde la falta de poder

En mi tiempo traté de evitar (y lo conseguí) el que los míos fueran promovidos a cargos episcopales y cosas por el estilo. Y no por temor a verme privado de los mejores elementos de mi pequeño grupo. Actualmente, cuando un jesuita es nombrado obispo o cardenal, no veis en ello nada extraño; en el fondo, os parece normal que suceda y, de hecho, ha habido épocas en las que la figura de un jesuita cardenal de la curia ha sido un fenómeno casi constante.

¿No os dáis cuenta cómo difieren en este punto mi mentalidad y la vuestra? Quizá digáis que aquellos eran otros tiempos y que hoy un nombramiento de este género no convierte a nadie en un señor excesivamente poderoso. No estoy de acuerdo. En primer lugar, los cardenales y obispos siguen siendo hoy gente sumamente amenazada por la tentación del poder. Y en segundo lugar, aunque tuvierais razón, deberíais preguntarnos dónde están hoy en la Iglesia los puestos, cargos, centros de decisión, etc., a los cuales, para ser fieles a mi espíritu, deberíais renunciar resueltamente, con el fin de servir a los hombres por medio de la Iglesia, pero sin «poder», confiando simplemente en la fuer-

za del espíritu y la locura de Cristo.

Obispos al estilo de un Helder Cámara podéis serlo hoy con toda tranquilidad, porque arriesgaríais la cabeza y el cuello por los pobres. Pero pensad dónde se hallan las «sedes episcopales», o como se las quiera llamar hoy, en las que no debéis sentaros, aun cuando pudiera demostrarse que son indispensables en la Iglesia. Soy consciente del problema de fondo que se plantea: ¿cómo puede una sociedad carismática, destinada al seguimiento radical de Jesús, ser al mismo tiempo una Orden institucionalizada al nivel eclesial? Naturalmente que me llenó de alegría el que, viviendo todavía yo, la Orden fuera aprobada oficialmente por los Papas. Y vosotros deberíais tratar de que se renovara constantemente el milagro de esta identificación. Aunque nunca os salgan bien las cuentas, intentadlo una y otra vez. Uno solo de los dos aspectos no es bastante. Sólo la unión de ambos crucifica suficientemente.

Cuando hablo del Jesús «pobre» y «humilde» al que quería seguir, deberíais traducir estas palabras al nivel de teoría y de praxis para poder entenderlas realmente. Deberíais preguntaros: ¿Qué significa propiamente *hoy*, en nuestro tiempo, «pobre y humilde»? Actualmente, cuando uno se hace jesuita, se convierte, quizá con excesiva rapidez y naturalidad, en una persona piadosa y en sacerdote. Pero eso todavía no quiere decir que sea pobre y humilde. El aspecto concreto que haya de cobrar esta traducción práctica en la realidad actual es algo que habéis de descubrir por vosotros mismos. Quizá tengan primero que descubrirlo personalmente unos pocos de entre vosotros, antes de que pueda resultar algo manifiesto para toda la Orden. Pero, por amor de Dios, no os quedéis en el terreno de los puros sentimientos, que es algo que también pueden tener los prelados de la Iglesia. Traducidas a la situación actual, la pobreza y la humildad deben significar a nivel socio-político (tanto en la esfera de la Iglesia como de la sociedad en general) un aguijón crítico, un peligroso recuerdo de Jesús y una amenaza para el funcionamiento natural de las instituciones eclesiásticas. De lo contrario, dicha traducción no servirá de nada. Ahora bien, esto sólo puede ser para vosotros un criterio, no el auténtico motivo. El motivo es Jesús, el que murió la muerte hasta el fondo; Jesús, y no un cálculo socio-político. Únicamente él puede preservaros de la fascinación del poder que, de mil diversas formas, existe y existirá siempre en la Iglesia; sólo él puede libraros de la idea excesivamente obvia de que, en el fondo, únicamente se puede servir al ser humano cuando se tiene poder; sólo él puede haceros comprender y aceptar la santa cruz de su impotencia.

## Seguimiento logrado y seguimiento malogrado

Ahora no puedo por menos de deciros algo acerca de la suerte que ha corrido dentro de mi Orden ese estilo mío de vida en el seguimiento del Jesús pobre y humilde. Cuando se contempla esa historia desde la eternidad de Dios, inmerso en la voluntad amorosa de Dios, sin el cual no hubiera existido nada de cuanto realmente ha existido y existe, entonces se puede considerar serena e indulgentemente dicha historia, con todo su sentido y haciéndole la justicia que le es debida. Entonces no se ve uno ante el dilema de reclamar para sí dicha historia, como si se tratara única y exclusivamente del resultado de la propia actividad, o de condenarla como una traición de los hijos al espíritu del padre. Esto supuesto, y teniéndos siempre presentes a vosotros, los jesuitas, he de decir que en este punto, la Orden, al menos hasta hoy, no ha seguido realmente mis pasos.

Naturalmente que entre vosotros ha habido hombres realmente pobres y humildes en su vida, y no sólo en el terreno de las intenciones: un Pedro Claver, el esclavo de los esclavos, en América Latina; un Francisco de Regis, que compartió el destino de sus pobres campesinos; un Friedrich von Spee, que con peligro de su vida y a riesgo de ser

expulsado de la Orden, defendió a las brujas; la multitud de jesuitas que en siglos pasados viajaban en horribles embarcaciones hacia el Lejano Oriente, en realidad únicamente para ser allí asesinados; y tantos y tantos otros, hasta llegar a tu amigo Alfred Delp, que antes de ser ahorcado en Berlín en 1945, firmó sus últimos votos con las manos esposadas. Todos ellos fueron ciertamente seguidores del Jesús pobre y humilde, y precisamente en virtud del espíritu que yo les había transmitido por medio de la Orden. Pero ¿y la Orden en cuanto tal?

Tú sabes perfectamente cómo tuve yo que orar y debatirme durante semanas a propósito de aparentes menudencias del estatuto de pobreza de la Orden, con objeto de defender por medio de unas reglas el espíritu de Jesús pobre y humilde; menudencias que probablemente vosotros habríais despachado en un par de horas de sensatas discusiones racionalistas. Y sabes también que, considerando las cosas en su totalidad con serenidad y honradez, no pude salvar para la Orden en cuanto tal, por medio de reglas, el verdadero seguimiento del Jesús verdaderamente pobre, como tampoco lo consiguió San Francisco (y que me perdonen los franciscanos).

¿Es que acaso dicho espíritu no puede ser defendido mediante reglas, bien sea porque éstas matan el mismo espíritu que pretenden defender, o bien porque inevitablemente han de permitir tal grado de libertad que su espacio pueda ser ocupado por otro espíritu sin contravenir la letra de la ley? ¿Es que el referido estilo de vida no puede ser el estilo de un grupo numeroso sin necesidad de sufrir esenciales reducciones? ¿Acaso yo, y conmigo mis compañeros animados por mi mismo espíritu, traspasamos realmente esa frontera decisiva cuando, en 1540, transformamos aquel grupo «carismático» (como lo calificaríais hoy) en una Orden aprobada por la Iglesia? Pero ¿acaso no debíamos hacerlo, siendo así que de ese modo, y no de otro, es como han seguido actuando durante siglos los impulsos decisivos del espíritu de Dios?

¿Acaso la serena y humilde renuncia a la pureza y al carácter absoluto del «Ideal» no forma parte también de ese espíritu que es el único realmente capaz de ir aproximando poco a poco la historia de la Iglesia y del mundo hacia Dios? ¿Es verdaderamente tan extraño el que en un mundo como éste, en el que el espíritu necesariamente ha de encarnarse en una sociedad y se halla, por tanto, constantemente amenazado de muerte, la Orden se haya convertido para sus miembros en una instancia de seguridad económica y de prestigio, al menos a nivel eclesial, aun cuando en ella cada uno viva de un modo económicamente modesto y sólo en raras ocasiones (más raras de lo que las circunstancias podrían permitir) alguno de ellos llegue a ser obispo, cardenal u otro tipo de personaje prepotente en la Iglesia? ¿Es todo esto normal, o resulta trágico?

Ahora bien, ¿debe esta circunstancia del pasado, precisamente en este punto, condicionar el futuro de los jesuitas? ¿No podrán tal vez en el futuro, lo quieran o no, llegar a ser, a nivel de Orden, económicamente pobres en un sentido muy real; vivir miserablemente al día, como los pobres de verdad, y aceptándolo como lo aceptó el Jesús pobre, voluntariamente y sin subterfugios, de modo que constituya (como consecuencia, y no como motivo) un significativo elemento de crítica social? ¿Podrán los jesuitas, por razones que yo no pude prever, volver a convertirse de pronto, de un modo totalmente nuevo y distinto, en seres marginados dentro de la sociedad de la Iglesia, guardando una saludable y carismática distancia con respecto a la jerarquía, a la que, naturalmente, siempre han de respetar? ¿No ha formulado hace poco tiempo J. B. Metz algunas ideas al respecto que deberían ser para vosotros dignas de reflexión? Todas éstas son preguntas que ya me han sido respondidas en mi eternidad; pero esta respuesta sólo puede ser traducida a vuestro tiempo a través de la historia en sí, y no por medio de palabras precipitadas.

En cualquier caso, debéis los jesuitas poseer el coraje del futuro, porque también Jesús, en la concreción de su vida y de su muerte, constituye un estilo de vida



legítimo para el futuro. Lo único que habéis de descubrir es cómo debe configurarse ese coraje, a fin de que el día de mañana constituya realmente un seguimiento del Jesús pobre y humilde. Hasta ahora he empleado siempre el lenguaje de mi época para hablar de Jesús «pobre» y «humilde». Merece la pena repetir que quizá tengáis que traducir estas palabras por otras, con el fin de que podáis entenderlas y vivirlas, sin refugiarnos otra vez ni en el puro sentimiento ni en una ascesis meramente privada, como con excesiva frecuencia habéis hecho en el último siglo y medio, en que no habéis visto con demasiada claridad cuál era vuestra responsabilidad social con respecto a la Iglesia en el mundo, como tampoco lo ha percibido la Iglesia en general, a pesar de tantas y tan encomiables encíclicas.

## Eclesialidad

También he de deciros algo acerca de mi sentido eclesial y de su significación para vuestro tiempo. Supongo que todos lo esperáis, y no sin razón. Si lo que he de deciros depende de la importancia objetiva de los temas sobre los que, dentro de su diversidad, voy hablando, entonces se me debería permitir que en este tema concreto fuera muy breve. Si Dios, Jesús, su seguimiento y la Iglesia, a pesar de todas sus relaciones mutuas, son cosas distintas y tienen, por consiguiente, distinta importancia, entonces tengo no sólo el derecho, sino también el deber de diferenciar realmente, en el tiempo y en la eternidad, estas distintas realidades, por lo que se refiere a su importancia y a su significado. Suele insistirse en calificarme de hombre de la Iglesia; Marcuse me llama soldado de la Iglesia. Verdaderamente, no me avergüenzo de ese sentido eclesial. Tras mi conversión, siempre quise entregar mi vida al servicio de la Iglesia, aun cuando dicho servicio estaba orientado, en definitiva, a Dios y a los hombres, y no a una institución que se buscase a sí misma. La Iglesia posee infinitas dimensiones porque es la comunidad creyente, peregrina en la esperanza, amante de Dios y de los hombres, y está formada por hombres llenos del Espíritu de Dios. Pero la Iglesia es también para mí, naturalmente, una Iglesia concreta socialmente constituida en la historia, una Iglesia de las instituciones, de la palabra humana, de los sacramentos visibles, de los obispos, del Papa de Roma: la Iglesia jerárquica católica y romana. Y si se me llama hombre de la Iglesia, cosa que reconozco como algo obvio, entonces se hace referencia a la Iglesia en su institucionalidad estricta y visible, a la Iglesia oficial, como soléis decir ahora con ese tono no excesivamente amistoso que la palabra conlleva. Efectivamente, yo fui y quise ser ese hombre de esa Iglesia, y de veras os digo que ello jamás me ocasionó un conflicto insuperable con la radical inmediatez de Dios en relación a mi conciencia y a mi experiencia mística.

Pero se interpretaría mal mi eclesialidad si se entendiera como un deseo de poder egoísta, lindante con el fanatismo ideológico, que pretendiera pasar por encima de la conciencia; como si se tratara de la auto-identificación con un «sistema» que no se refiriera a algo por encima de sí. Dado que todos los hombres somos durante nuestra vida miopes y pecadores, no quiero ciertamente afirmar que no haya tenido yo en diversas ocasiones que pagar tributo a esa falsa eclesialidad y, si se os antoja, podéis con toda tranquilidad examinar honradamente mi vida al respecto. Pero una cosa es cierta: que mi eclesialidad no fue, en suma, más que un momento, si bien imprescindible para mí, de mi determinación de «ayudar a las almas»; determinación que sólo alcanza su verdadera meta en el momento y en la medida en que dichas «almas» avanzan, en la fe, la esperanza y el amor, hacia la inmediatez de Dios.

Cualquier amor a la Iglesia oficial que no estuviera animado y limitado por esta determinación no sería más que idolatría y participación en el tremendo egoísmo de un

sistema que busca su razón de ser en sí mismo. Pero esto significa, además (y de ello da fe la historia de mi «vía» mística), que el amor a esa Iglesia, por incondicional que pudiera ser en un determinado sentido, no fue lo primero y definitivo de mi «existencia» (como ahora decís), sino una dimensión derivada de la inmediatez con Dios, de la que ha recibido tanto su magnitud como sus límites y su determinada singularidad.

Dicho de otro modo: al participar en el interés de Dios por el cuerpo concreto de su hijo en la historia, amaba yo a la Iglesia y, en esta unidad mística de Dios con la Iglesia (y a pesar de su mutua y radical diversidad), la Iglesia siguió transparentándose a Dios y siguió siendo el lugar concreto de esa inefable relación mía con el misterio eterno. Ahí radica la fuente de mi carácter eclesial, de mi práctica de la vida sacramental, de mi fidelidad al papado y del sentido eclesial de mi misión de ayuda a las almas.

Dado que mi eclesialidad ocupa semejante lugar (y no otro) en la estructura de mi existencia espiritual, hay también, una vez más de modo eclesial, una relación crítica con la Iglesia oficial concreta. Dicha relación crítica le está permitida al cristiano, porque su punto de vista no se identifica sin más con esa Iglesia oficial en su sola institucionalidad externa, ya que el cristiano siempre se halla en la inmediatez de Dios y su inspiración, operada por la gracia (por más que le sitúe dentro de la Iglesia y por más que, a su vez, él mismo pertenezca a la Iglesia en cuanto comunidad de gracia), no tiene por qué estar mediatizada por el aparato eclesiástico y puede perfectamente ser algo de lo que la Iglesia oficial, por medio de sus representantes, tenga algo que aprender si no quiere ser culpable de ignorar esas mociones del espíritu no aprobadas en principio oficialmente.

Esta relación crítica con la Iglesia, a su vez, es eclesial en sí misma considerada, porque también la Iglesia como institución, en razón del interés de Dios por ella, está siempre, a fin de cuentas, abierta y sometida a su espíritu, el cual siempre es algo más que institución, ley, tradición escrita, etc. Naturalmente, debido a esta relación entre espíritu e institución, los conflictos concretos entre los cristianos carismáticos y los representantes oficiales de la Iglesia no van a desaparecer de raíz, e incluso tales conflictos asumirán siempre formas sorprendentemente nuevas, de tal modo que para superarlos no se dispone de recetas y mecanismos institucionales prefabricados.

En último término, sólo por la fe puede un cristiano abrigar la convicción de que hasta el final de los tiempos no tiene, en principio, por qué darse un conflicto absoluto entre el espíritu y la institución dentro de la Iglesia; y por lo que a él respecta, lo único que puede hacer es esperar humildemente que la Providencia de Dios le libre de una situación en la que le resulte imposible captar la compatibilidad simultánea de un dictamen absoluto de la Iglesia oficial y un dictamen igualmente absoluto de su conciencia. En cualquier caso, esos conflictos parciales y relativos que se dan en la Iglesia también son, a su vez, algo eclesial; lo cual no significa que tenga yo que dar aquí recetas concretas acerca del modo de solventarlos. Del mismo modo, la ejecución literal de un mandato superior no constituye la norma suprema de la eclesialidad y de la obediencia eclesial, por lo que yo mismo nunca goberné según dicha norma cuando ocupé el cargo de General de la Orden. Si fuera esta la norma suprema, no habría en absoluto conflicto alguno en la Iglesia. Pero, de hecho, los hay; los ha habido (a partir de la controversia entre Pedro y Pablo) con los santos y entre los santos, y puede seguir habiéndolos.

Tampoco hay en la Iglesia principio alguno, según el cual las convicciones y resoluciones de los cristianos y de los representantes jerárquicos hayan de sintonizar desde el principio sin ninguna dificultad. La Iglesia es una Iglesia del Espíritu del Dios infinito e incomprensible, cuya feliz unidad sólo puede reflejarse en este mundo fragmentada en elementos muy diversos cuya definitiva y satisfactoria unidad reside única y exclusivamente en Dios.

Pero no creáis que, a pesar de mi eclesialidad, yo no experimenté tales conflictos,

o que los haya eludido mediante una falsa eclesialidad. Yo no fui ningún «Jenízar» de la Iglesia y del Papa. Tuve conflictos con los representantes de la Iglesia en Alcalá, en Salamanca, en París, en Venecia, en Roma... En Alcalá y en Salamanca estuve varias semanas en el calabozo por mandato eclesiástico; incluso en Roma, todas las vejaciones que tuve que soportar en defensa de mi eclesialidad me costaron mucho tiempo y muchas fatigas: cuando el Eterno Padre me prometió en La Storta que me había de ser propicio en Roma, una de las posibilidades en las que pensé que podía consistir ese «favor especial» era la de ser crucificado en la Roma papal. Me temblaron todos los huesos del cuerpo cuando fue elegido Papa Pablo IV y mandó a su policía a registrar nuestra casa, siendo yo ya el General de una Orden con aprobación pontificia; al acercarse la hora de mi muerte, que me sorprendió sin recibir los sacramentos, solicité su bendición, con objeto de realizar aun en aquel momento un humilde gesto de cortesía para con él; cuando Polanco vino con la bendición, yo ya había muerto y, al enterarse de mi fallecimiento, la reacción del Papa no fue precisamente muy amable.

En suma, fui y seguí siendo siempre una persona con sentido eclesial y papal; pero también fui perseguido y encarcelado por eclesiásticos dotados oficialmente de autoridad. Recordarás que, por lo general, esa síntesis de servicio obediente y distancia crítica con respecto al estamento oficial de la Iglesia, síntesis que hay que realizar a lo largo de la historia de un modo siempre nuevo, sin que exista una regla válida para siempre y capaz de resolverlo todo, pero que se realiza una y otra vez, ha estado constantemente preñada de conflictos. Hay que mirar las cosas con detenimiento antes de interpretar el sentido eclesial y papal de la historia de la Orden como algo digno de elogio o de reproche. Un santo como Pío V trató de influir en la Orden sin haber entendido su auténtica naturaleza; en la llamada «Controversia sobre la gracia», la Orden y su teología estuvieron en Roma a la defensiva, y lo único que consiguió fue evitar un veredicto; la Orden tuvo que luchar en defensa de su teología moral en contra de la alianza establecida entre Inocencio XI y el propio General de la Orden, Tirso González; en los siglos XVII y XVIII perdió la disputa sobre los ritos malabares, frente a unos Papas más preocupados por una prudente defensa de la ortodoxia que por dar aliento a lo que pudiera significar creatividad; la supresión de la Orden en 1773 por parte de Clemente XIV (mediante el sórdido texto del «Breve de Abolición» y el indigno encarcelamiento del P. Ricci, General de la Orden, por mandato del Papa, hechos que hoy habrían motivado la movilización de Amnesty International), bajo las presiones ejercidas por los Borbones (que muy pronto habían de ser barridos por la Revolución Francesa y que, por tanto, bien podían haber soportado antes un poco más de oposición), no constituyó precisamente una gloriosa gesta de la sabiduría y el valor papales, por muchas explicaciones que la consumada ciencia del historiador pudiera aducir; el mismo San Pío X estuvo a punto de destituir al General de la Orden, P. Wernz, porque le parecía todavía demasiado poco integrista.

Además de éstos, podrían referirse otros muchos y parecidos ejemplos de distancia crítica entre la Iglesia oficial y la Orden. Sería aún más hermoso poder afirmar que la negativa de la Orden a aceptar las dignidades episcopal y cardenalicia —que constituía un verdadero distanciamiento radical de los altos cargos eclesiásticos, a los que, naturalmente, se acataba y respetaba— tuvo necesariamente que provocar de modo natural tales conflictos, si no fuera porque la ligazón entre la Orden y las esferas oficiales eclesiásticas adoptó, de hecho, otras formas de institucionalización que frustraron en parte el auténtico sentido de la renuncia a dichas dignidades eclesiásticas.

Naturalmente, con todo lo dicho no trato en absoluto de afirmar que a lo largo de la dilatada historia de mi Orden no se hayan producido una y otra vez identificaciones concretas entre ésta y la Iglesia oficial, en ocasiones en las que lo más indicado habría sido mantener una distancia crítica y una legítima oposición. Evidentemente, la

Orden se ha hecho muchas veces responsable de una culpabilidad histórica, al defender, con su miopía y su inerte inmovilismo teológico, pastoral, jurídico, etc., a la institución frente al espíritu de la Iglesia.

Pero fundamentalmente sigue en pie el hecho de que, tanto la fidelidad incondicional a la Iglesia institucional como la distancia crítica con respecto a ella constituyen una legítima posibilidad en mi concepción espiritual y en la de mis discípulos, y tienen su justificación real en la esencia misma de la Iglesia.

Por eso no tenéis, en principio, por qué avergonzaros de que un Pablo VI no quedara demasiado satisfecho de vuestra Congregación General 32. Mucho más grave fue la situación con Pío V y Sixto V, que pretendieron imponeros sensibles cambios en las Constituciones. Aparte de algunos de vosotros que, sin duda, presentan una imagen un tanto extraña y que uno no sabe a ciencia cierta por qué siguen siendo jesuitas, en conjunto continuáis teniendo, al igual que yo, un sentido eclesial y papal, y ello supone conflictos.

## Obediencia jesuítica

Quizá sea este el momento de añadir al tema de la «eclesialidad» algo acerca de la llamada «Obediencia jesuítica». Tampoco en este aspecto de la historia de la espiritualidad pretendo ser demasiado original, aunque es obvio que este tipo de obediencia es de mayor importancia en una Orden activa y con una tarea común, que en una abadía de monjes contemplativos. Tanto más, cuanto que una Orden de ámbito mundial tiene un gobierno central y, por tanto, las relaciones entre sus miembros no pueden regularse sobre la exclusiva base de la amistad y el conocimiento mutuos. En lo esencial, todavía hoy me reafirmo al respecto en mi doctrina y en mi praxis. La buena disposición hacia la obediencia, la determinación de estar a la disposición incondicional de una tarea común y de integrarse y someterse a una comunidad en pro de esa tarea, sigue siendo hoy una actitud de la que no hay por qué avergonzarse. Las decisiones que han de tomarse en comunidad y que comprometen a cada uno en particular no siempre son susceptibles de ser consultadas, discutidas y diferidas hasta que todos y cada uno hayan sopesado por sí mismos la conveniencia objetiva de tales decisiones. Un proceso de decisión tan «democrático» podrá ser muchas veces algo muy hermoso, y hasta factible en pequeños grupos. Pero es utópico pensar que es posible siempre que se requiera una decisión.

Y en tales decisiones, que casi siempre son, en todo o en parte, decisiones sobre cuestiones opinables, tampoco se ve siempre con claridad por qué el sometimiento a una decisión que, desde un punto de vista personal, puede que no sea la mejor, ha de herir la propia dignidad. Esto supone, naturalmente, que se acepta la unidad de la comunidad y se desea servir a una causa común; que se posee aquella indiferencia, aquella serenidad frente a las diversas posibilidades de la vida y de la acción, y aquella disponibilidad autocrítica para no darse a sí mismo demasiada importancia, que se os enseñó en el «Principio y Fundamento» de los Ejercicios como base principal de vuestra espiritualidad.

No voy a hablar ahora de la obediencia como parte del seguimiento de Jesús. Bien es verdad que, en mi doctrina sobre la obediencia, no soy tan «democrático» como para pensar que siempre y en todos los casos una decisión vinculante tenga más posibilidades de ser la adecuada y, por tanto, exigible, cuando es tomada por una instancia de decisión colectiva y no por un individuo, en el supuesto de que en ambos casos la decisión vaya en contra del parecer de alguien a quien le concierne. Ambas formas de toma de decisiones tienen sus pros y sus contras. Una toma de decisión colectiva no siempre

resulta más «transparente», y muchas veces no se sabe después a quién hacer responsable de ella. Incluso en el mundo profano de vuestros días no parece estar en todas partes tan pasado de moda un «centralismo democrático». También en mi Orden (y en esto difiere notablemente de la constitución de la Iglesia) la instancia suprema la constituye un «Parlamento» elegido desde la base, la Congregación General, ante la que es responsable el Preósito General, aun cuando éste posea amplísimos poderes en el terreno de lo ejecutivo. ¿No os ha llamado alguna vez la atención el que este principio constitucional de vuestra Orden sea distinto y más democrático que el principio constitucional del Papado, vigente en la Iglesia universal y por el que con tanta insistencia habéis abogado a lo largo de vuestra historia? ¿Habéis reflexionado sobre el hecho de que —prescindiendo de otros motivos y sobre la base de vuestro democrático principio constitucional— no podéis referiros al Preósito General de la Compañía con el nombre de «Papa negro»?

Además, toda la obediencia jesuítica queda encuadrada dentro de una comunidad fraterna que no resulta falsa e ineficaz por el hecho de ser sobria y objetiva y por exigir de cada uno, en verdad, una cierta renuncia al «calor de nido». Por lo demás, y a pesar de que una sana obediencia constituye una exigencia absoluta, podéis perfectamente desmitologizar un tanto la doctrina tradicional sobre la obediencia, incluso lo que el buen Polanco, por encargo mío, escribió en la famosa «Carta de la Obediencia». No todo lo que ésta contiene es verdad eterna. Hoy día hay menos dificultades para contar con la posibilidad de que un superior, con toda su buena fe, dé una orden contra cuyo contenido el «súbdito» tenga que oponer una humilde pero inequívoca negativa, sencillamente porque le resulta incompatible con su conciencia.

Aun cuando uno tenga fe en la Providencia de Dios sobre el gobierno de la Iglesia y de una Orden religiosa, no tiene por qué creer que los «superiores» dispongan de una línea telefónica directa y estable con el cielo, ni que sus decisiones, a pesar de su obligatoriedad, sean algo más que decisiones opinables, adoptadas según su buen saber y entender, pero con la relatividad y las posibilidades de error de cada caso concreto.

Quien esté «indiferente», sea capaz de autocriticarse y esté dispuesto a servir calladamente a una causa común, si además posee el suficiente humor y es comprensivo e indulgente con las necesidades y deficiencias propias de la historia terrena no tendrá hoy especiales e insuperables dificultades con la obediencia en una Orden religiosa. Tengo incluso la impresión de que un padre de familia y honrado funcionario de la clase media dispone hoy en la sociedad de un espacio de libertad más restringido del que vosotros disponéis en la Orden. A pesar de las desafortunadas palabras de la Carta de la Obediencia, no tenéis que practicar en absoluto la «obediencia de un cadáver». Eso sí, habéis de ser hombres desinteresados, sobrios y serviciales. Hay una «mística del servicio». Pero tampoco quiero hablar ahora de esto. Volviendo a la desmitologización, creo que también es necesaria hoy en relación a la «obediencia» al poder mundano y estatal. A lo largo de vuestra historia habéis sido con demasiada frecuencia «súbditos» devotos de instancias mundanas, aunque no deberíais haberlo sido si hubierais seguido las teorías de vuestros grandes teólogos del Barroco. ¿Por qué no defendisteis en el siglo XVIII, incluso por la fuerza, el sagrado experimento de las Reducciones del Paraguay frente al atroz colonialismo europeo? ¿Acaso debíais dejaros expulsar de América Latina como sumisos y obedientes corderos?

\*\*\*\*\*